Colección Teorema
Serie mayor

La lechuza de Minerva

¿Qué es Filosofía?

K. R. Popper
J. J. C. Smart
S. Hook
St. Hampshire
A. R. White
G. Marcel
P. Lorenzen
M. H. Fisch
F. C. Copleston
B. Blanshard
A. Schaff
A. Watts
P. Feyerabend
A. J. Ayer
P. Ziff
W. V. Quine
H. Marcuse
J. Wisdom

Compilación e introducción
de
Charles J. Bontempo y S. Jack Odell

EDICIONES CÁTEDRA, S. A. Madrid

Título original de la obra: *The owl of Minerva (Philosophers on Philosophy)*

Traducción de Carmen García-Trevijano,
con la colaboración de Luis Manuel Valdés, Rafael Beneyto y Teresa Orduña

Cubierta: Diego Lara

© Mc Graw-Hill Inc, 1975

Ediciones Cátedra, S. A., 1979
Don Ramón de la Cruz, 67. Madrid-1

Depósito legal: M. 31.336 - 1979

ISBN: 84-376-0203-3

Printed in Spain

Impreso en Velograf. Tracia, 17. Madrid-17

Papel: Torras Hostench, S. A.

Índice

Nota sobre los colaboradores ... 11

Prefacio ... 15

Introducción: Puntos de vista sobre la fiosofía
CHARLES BONTEMPO y S. JACK ODELL ... 19

Uno: *Cómo veo la filosofía*
KARL R. POPPER ... 57
Dos: *Mis ascensos y descensos semánticos*
J. J. C. SMART ... 73
Tres: *Filosofía y acción pública*
SIDNEY HOOK ... 87
Cuatro: *Un juicio sobre la filosofía*
STUART HAMPSHIRE ... 101
Cinco: *Análisis conceptual*
ALAN R. WHITE ... 113
Seis: *La filosofía tal como hoy la veo*
GABRIEL MARCEL ... 127
Siete: *Constructivismo material*
PAUL LORENZEN ... 131
Ocho: *Crítica de las instituciones*
MAX H. FISCH ... 143
Nueve: *La filosofía tal como yo la veo*
FREDERICK C. COPLESTON ... 159
Diez: *La empresa filosófica*
BRAND BLANSHARD ... 169
Once: *Qué hacen los filósofos*
ADAM SCHAFF ... 185
Doce: *Filosofía más allá de las palabras*
ALAN WATTS ... 195
Trece: *Hagamos más cine*
PAUL FEYERABEND ... 205

La lechuza de Minerva sólo
emprende su vuelo al atardecer.

Hegel *

* ... die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* Vorrede XXIV.

Introducción

Puntos de vista sobre la filosofía *

CHARLES J. BONTEMPO Y S. JACK ODELL

I

La filosofía es una de nuestras más antiguas disciplinas. Fue enseñada hace más de dos mil años en las academias griegas por Platón y Aristóteles. Pero es un hecho curioso que, a pesar de su larga historia, la filosofía generalmente no ha encontrado un amplio eco ni ha sido bien entendida. Y este hecho es especialmente cierto fuera del círculo de profesionales académicos que presentan la materia a los estudiantes de hoy y que contribuyen con su investigación al desarrollo de la misma. Por supuesto que la filosofía es conocida como una materia que trata de cuestiones profundas y básicas, pero, con demasiada frecuencia, esto es *todo* lo que se sabe de ella. Por añadidura, ni siquiera entre profesionales académicos y filósofos hay consenso alguno sobre cómo puede ser *mejor* entendida su materia y qué relevancia tiene su trabajo para nuestras vidas y nuestras instituciones, para nuestras opciones y esperanzas personales, para nuestras actividades y metas públicas. En suma, no está claro qué influencia tiene la filosofía sobre aquellas cuestiones relativas a la condición humana que a todos nos inquietan.

Estas cuestiones relativas a la naturaleza de la filosofía y su relevancia constituyen el tema del presente volumen. Deseamos aumentar nuestra comprensión sobre qué es la filosofía y qué *hacen* los filósofos. Deseamos al menos empezar a ver qué es lo que podemos

* Traducción de Carmen García-Trevijano y Gladys J. Acurero.

razonablemente esperar de nuestra materia, de quienes están comprometidos en su estudio y de quienes están contribuyendo a su desarrollo.

Pronto veremos que comprender la naturaleza de la filosofía no es en absoluto una tarea fácil. Porque la filosofía difiere de otras disciplinas en aspectos que complican los temas que vamos a tratar y hacen más intrincada nuestra indagación. Sin embargo, esto no debería disminuir nuestra esperanza de lograr un aumento de comprensión al respecto, puesto que disponemos de algunas de las mejores fuentes que puedan servir a nuestra investigación. Tales fuentes aparecen en este volumen en forma de enunciados sobre los temas que nos ocupan, emanados de la pluma de destacados filósofos contemporáneos. Seguramente que quedaremos en mejor posición para avanzar en nuestra investigación si analizamos con cuidado lo que tienen que decir estos filósofos expertos acerca de su materia tal como *ellos* la ven.

Nuestra tarea puede ser no menos beneficiosa que ardua. Un incremento en la comprensión de la naturaleza de nuestra materia puede equiparnos para una aproximación a las obras de quienes se denominan a sí mismos «filósofos». Una visión más próxima de cómo un filósofo pudiera considerar su materia puede aumentar nuestra capacidad de comprender, valorar y apreciar sus esfuerzos filosóficos.

Nuestro interés en lograr una tal comprensión va más allá de los límites «puramente académicos». Porque la filosofía hoy, tal vez más que ninguna otra disciplina, es criticada severamente sobre la base de que no es *relevante* para los problemas humanos; que los filósofos han fragmentado su materia en una serie de problemas técnicos que no guardan relación con los problemas de la crisis humana de hoy día, y que, al parecer, incluso carecen de relación entre sí.

Se argumenta que los filósofos se han concentrado en un grupo cerrado de élites profesionales, que deliberadamente ignoran la responsabilidad de tomar decisiones angustiosas y de aconsejar en materia de vida sociopolítica, al igual que la urgente tarea de planificar y participar en acciones encaminadas hacia metas humanas y sociales. También se ha argumentado que al adoptar esta poco atrayente postura, los filósofos de hoy han distorsionado la *verdadera naturaleza y los verdaderos fines de su materia.*

Más generalmente se argumenta que, de hecho, hay pocos resultados en los que todos los filósofos están de acuerdo y que el archivo de logros de la filosofía es decepcionante, no solamente para los profanos, sino también para algunos de sus mejor entrenados y más dedicados profesores y estudiantes. Por estas razones, continúan los críticos, encontramos que algunos de sus más dotados cultivadores, estudiantes y profesores, caen periódicamente en una profunda desilusión, no sólo con respecto a su materia, sino también con respecto a sus colegas. El resultado de ello es que estos talentos no raras veces acaban por alejarse definitivamente de una materia que sempre ha sido considerada como digna de las mentes más consagradas y serias. Los críticos de la filosofía mantienen asimismo que la falta de relevancia de ésta es causa de que, fuera de los círculos académicos, haya tan escaso interés por la filosofía y tan poca comprensión de las actividades y resultados de los filósofos contemporáneos.

Ciertamente críticas similares de la filosofía y de los filósofos han tenido lugar a lo largo de su historia, ya desde los tiempos en que el antiguo sofista Trasímaco comparó desdeñosamente a Sócrates con un «niño mocoso» [1] y Aristófanes lo caricaturizó «como un divertido excéntrico, una combinación de pedante, traficante de paradojas, librepensador y nigromante» [2]. Por lo demás se han levantado voces incluso desde dentro de la filosofía misma que han utilizado estas críticas como puntos de partida para sus propios enfoques de la materia, así, por ejemplo, el existencialismo, el marxismo y el personalismo.

Pero hoy estos alegatos tienen una fuerza especial por dos razones. En primer lugar, la escena social actual está experimentando cambios de vasto alcance en los cuales la dinámica de la democracia participativa desempeña un papel crucial. No sorprende que en este ambiente el filósofo (que es para muchos el pensador *par excellence* de la comunidad) sea objeto de escrutinio y se le desafíe a dar cuenta de sí mismo. Se le pide su posición sobre este o aquel asunto; se le pide que defienda su postura; se le pide que indique qué está dispuesto a hacer para justificar su postura; y se le pide que exprese su contribución como defensor de esa postura en forma de planes y acciones orientados hacia algún objetivo social específico.

Tal vez lo más importante acerca de estos desafíos es que a menudo se espera que el filósofo responda en cada caso *como un filósofo.* Esta expectación se basa en la creencia de que está especialmente interesado en tales cuestiones y especialmente cualificado para participar en los oportunos programas en virtud de su formación y talento como filósofo, puesto que a menudo se le identifica (correcta o incorrectamente) con una larga línea de pensadores sociales como Platón, Aristóteles, Hobbes, Locke y Marx —pensadores cuyos puntos de vista han producido marcado impacto en los acontecimientos

[1] Platón, *República,* Libro I, 343.
[2] A. E. Taylor, *Sócrates,* Doubleday & Company Inc., Garden City, Nueva York, 1952, pág. 89.

del pasado. No cabe duda de que estas expectaciones, tan extremadamente exigentes, se han visto animadas por el sustantivo tratamiento dado a las cuestiones básicas sociopolíticas en obras como la *República* de Platón; una obra que puede ser considerada como una de las más sólidas, comprehensivas y detalladas planificaciones de las relaciones sociopolíticas en la historia del pensamiento occidental.

Consideremos ahora la segunda razón por la cual los cargos contra la filosofía tienen una fuerza especial y son hoy particularmente preocupantes. A este respecto vale la pena tomar en consideración la imagen que los filósofos del pasado tuvieron de sí mismos y compararla con la imagen que tienen de sí los pensadores contemporáneos. Se cuenta de los antiguos filósofos que se consideraban a sí mismos como amantes de la sabiduría. Creían que su materia, la filosofía, comenzaba con el asombro y que en sus estadios más avanzados de desarrollo era la «reina de las ciencias». En ningún lugar se presta a la valoración de los especiales talentos y adiestramiento del filósofo tanta importancia como en el diálogo de la *República,* donde Platón mantenía que el éxito de cualquier estado, y especialmente el estado por él descrito, dependía del ejercicio adecuado del liderazgo por los filósofos.

> A menos que o bien los filósofos lleguen a ser reyes en sus países o bien aquellos que son ahora llamados reyes y gobernantes lleguen a estar suficientemente inspirados por un genuino deseo de sabiduría; es decir, a menos que el poder político y la filosofía se fusionen... no podrá haber alivio de las preocupaciones... para los estados, ni menos todavía, según creo, para todo el género humano; ni hasta entonces podrá esta comunidad que hemos imaginado ver la luz del día y alcanzar la plenitud de su estatura [3].

Así, pues, los antiguos filósofos y muchos de sus sucesores mantuvieron elevadas aspiraciones con respecto a lo que creían poder lograr con su materia.

Veamos, ahora, lo que algunos filósofos contemporáneos tienen que decir en este volumen acerca de los pasados logros y futuras promesas de la filosofía. Uno de tales filósofos, KARL POPPER (1), cree que la filosofía «profesional se encuentra urgentemente necesitada de una defensa de su existencia» y que desde el tiempo de Platón «la megalomanía ha sido la más extendida enfermedad profesional del filósofo» [4]. A propósito de la filosofía actual, observa:

[3] Platón, *República,* Libro V, 473.

[4] Los números entre paréntesis hacen referencia a los ensayos de los autores que contribuyen al presente volumen. El número en cuestión corresponde al lugar que ocupa el autor en el índice del libro. Esta convención se utiliza únicamente para las referencias *iniciales* a cada autor, y se prescinde de ella en toda referencia subsiguiente. Para hacer referencia a trabajos que no figuren en este volumen utilizamos el criterio ordinario de numeración de notas.

> El escolasticismo, en el peor sentido del término, abunda; todas las grandes ideas quedan sepultadas por un diluvio de palabras. Al mismo tiempo, una cierta arrogancia y rudeza —lo que era antes raro en la literatura filosófica— parece ser aceptada, por los directores de muchas revistas, como una prueba de audacia de pensamiento y originalidad.

Otro pensador contemporáneo, J. J. C. SMART (2), lamentando la naturaleza y alcance del desacuerdo entre los filósofos, escribe: «la dificultad que plantea la filosofía no está en que encontremos en ella desacuerdos acerca de cuestiones fundamentales. Tales desacuerdos ocurren saludablemente en la ciencia. Lo que en filosofía encontramos es algo así como un desacuerdo *total* o incluso una total incomprensión». Smart se cuestiona también la «respetabilidad» de la materia comentando: «con seguridad que si la filosofía fuese una materia respetable habría un acuerdo general sobre qué es y qué no es en ella una insensatez, al menos entre aquellos a quienes se pagan largas sumas de dinero para enseñar en las universidades de prestigio». SIDNEY HOOK (3) describe esta falta de acuerdo como el «esqueleto que castañetea en el armario filosófico».

Lo que más desconcierta de estas opiniones acerca de la filosofía es que no estén expresadas en estos casos por filósofos «radicales» o «extremistas» sino por miembros de la comunidad filosófica profesional que gozan de un alto prestigio en el establecimiento, por pensadores que han aportado significativas contribuciones a la filosofía.

II

¿Qué puede decirse acerca de estas críticas y estos cargos contra la filosofía y contra sus cultivadores? Seguramente estaremos en mejor posición para valorarlas una vez que hayamos ampliado nuestra comprensión de la *naturaleza* de nuestra materia. Es difícil, por ejemplo, determinar si el fracaso en desarrollar un cuerpo de resultados con el cual todos los filósofos estuvieran de acuerdo debiera o no contarse en contra de la filosofía. Sin duda, semejante fracaso debería preocuparnos si consideramos que la filosofía es similar en naturaleza, por ejemplo, a la ciencia. Por otra parte, si vemos una semejanza de naturaleza entre filosofía y arte, en tanto que opuesto a la ciencia, probablemente no preocupará demasiado.

Esto sugiere que nuestro juicio sobre el éxito o fracaso de la filosofía dependerá en grandísima medida de nuestra concepción acerca de su naturaleza, de nuestra concepción acerca de qué *es* la filosofía y de qué *pretende alcanzar*. Es importante que consideremos en qué medida la filosofía es similar a otras materias o difiere de ellas. Como parte de esta tarea deberíamos preguntar si «la filosofía» puede o no ser definida —o al menos caracterizada— de modo que la distinga de las otras materias.

Procederemos a considerar ahora algunas ideas sobre estas cuestiones. Después volveremos sobre la cuestión concerniente a la relevancia de la filosofía.

III

Ahora bien, la cuestión «¿QUÉ ES FILOSOFÍA?» es ciertamente familiar para los que estamos comprometidos en las investigaciones filosóficas, profesores o estudiantes. A menudo esta cuestión se plantea en aquellas circunstancias ordinarias en las cuales preguntas relativas a nuestras actividades y ocupaciones son parte de los preliminares de una conversación normal. Lo primero que se nos pregunta es: «¿Qué es lo que hace usted?» Y respondemos: «Soy filósofo», «Soy un profesor de filosofía» o «Soy un estudiante de filosofía». Inevitablemente, al parecer, nos vemos encarados con la siguiente y difícil pregunta, «¿Qué es filosofía?», por la que se nos pide que expliquemos, definamos o caractericemos de alguna manera nuestra materia.

Es interesante advertir, por ejemplo, que los panaderos, los profesores de derecho y los estudiantes de física, no necesitan usualmente recorrer la misma serie de preguntas. Porque *sus* respuestas a la pregunta inicial «Soy un panadero», «Soy un profesor de derecho» o «Soy un estudiante de física» parecen suficientes para satisfacer el interés del que interroga. Por la simple indicación de sus ocupaciones han avanzado un largo trecho en la identificación del tipo de actividad que realizan, con lo cual la conversación queda libre para versar sobre el tiempo, los deportes o los titulares del momento. Las personas que se ocupan de filosofía raramente saldrán del paso con tanta facilidad.

Estas preguntas y sus respuestas pueden ocurrir en un *cocktail*, en una visita de día festivo con familia y amigos, o en un encuentro casual en un avión. Pero el filósofo profesional puede afrontar ese mismo problema en discusiones con colegas que profesan otras disciplinas. «Yo nunca he entendido exactamente qué es lo que hacen ustedes. ¿Querría explicármelo?» Esta pregunta no es nada infrecuente y puede provenir de un colega que cultiva la ingeniería, la química, la matemática o las lenguas clásicas. Incluso aquellos que han seguido uno o dos cursos de filosofía pueden hacer el siguiente comentario: «Yo hice un curso sobre su materia antes de acabar la licenciatura, pero nunca llegué a comprender de qué trataba aquello ¿Querría explicármelo?»

Muchos pensadores han creído que un buen modo de adquirir una comprensión de «aquello de que trata la filosofía» es mediante el estudio de su historia. Algunos han afirmado que este tipo de estudio es un requisito previo de tal comprensión. Otros han argüido que éste es el mejor o incluso el *único* modo de alcanzar una comprensión de la naturaleza de la filosofía. Examinaremos estas sugerencias como parte de lo que denominaremos la *perspectiva histórica* de nuestra cuestión.

LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

Se ha dicho mucho en favor de la sugerencia de que un buen modo de ganar visión de la naturaleza de la filosofía es examinando las obras de aquellos pensadores que están históricamente acreditados por sus contribuciones filosóficas. Tradicionalmente, esta sugerencia ha sido adoptada y puesta en práctica en nuestras universidades al exigir que los estudiantes que se matriculen en filosofía reciban instrucción y se examinen de historia de la filosofía. Algunos pensadores dirían que parece haber un considerable acuerdo entre los historiadores de la filosofía en las figuras que eligen para ser tratadas en tales cursos. Y añadirían que en nuestras mejores obras de la historia de la filosofía encontramos un frecuente solapamiento entre esas figuras cuyas teorías se nos exponen. Por tales razones dichos pensadores sostienen que esta perspectiva suministra un punto focal de interés común.

Hay evidencia de que esta perspectiva ha alcanzado al menos cierto grado de éxito. A pesar de que nuestra anterior observación de que algunas personas que estudiaron filosofía se sienten perplejas con respecto a la naturaleza de ésta, es *también* cierto que son muchos los que, después de haber estudiado las figuras filosóficas de la historia, abrigan la convicción de que a través de estos pensadores han logrado alcanzar una manera y nivel de pensamiento que, en su mayor parte, es nuevo para ellos. A menudo tales estudiantes

llegan a comprender un cúmulo de problemas que muy probablemente no hubieran entendido sin la exposición de estos pensadores. Experiencias de este género han contribuido incuestionablemente a una mejor comprensión de la naturaleza de la filosofía, aunque no fuese más que por suministrar una oportunidad de adquirir tal comprensión a través de un tipo de «familiaridad directa» con el pensamiento filosófico del pasado.

Además, tenemos el testimonio de muchos filósofos profesionales contemporáneos que mantienen que sus actividades filosóficas guardan continuidad y conexión con las obras de sus predecesores. Sostienen que hay un conjunto de problemas que han sido y serán siempre característicos de la empresa filosófica. Stuart HAMPSHIRE (4) mantiene en el presente volumen que este vínculo con el pretérito es tan importante que aquellos que desconocen las obras de los principales filósofos del pasado (como también la de los contemporáneos) están «casi ciertamente descalificados» para contribuir a cuestiones esenciales de la filosofía. Con toda seguridad puede conjeturarse que la mayoría de los principales filósofos en el presente y a lo largo de la historia han estudiado a predecesores y han sido influenciados por ellos. (Citemos, a título de trivial ejemplo histórico, la cadena de relaciones discípulo-maestro de Sócrates, Platón y Aristóteles.)

Algunos pensadores han defendido con mucho mayor énfasis la perspectiva histórica. Por ejemplo, como opina Martin Heidegger, «podemos plantear la cuestión '¿Qué es filosofía' solamente si establecemos una discusión con el pensamiento del mundo griego...» [5] Según Heidegger no podemos entender la filosofía si rompemos con el pasado y especialmente si rompemos con el pensamiento de los antiguos griegos, porque la filosofía es una adopción y una transformación de lo que los griegos nos han legado. Heidegger está manteniendo, pues, que la perspectiva histórica es el único camino satisfactorio para una comprensión de la naturaleza de la filosofía.

Aunque hay ciertamente mucho por decir en favor de esta perspectiva, se han levantado serias objeciones contra ella. Algunas de estas objeciones se han basado en la pretensión de que la filosofía ha cambiado tan drásticamente en el siglo XX que podemos distinguir entre una «vieja» y una «nueva» filosofía, o entre una filosofía «precientífica» y una «científica». La primera está caracterizada por un exceso de especulación y una irrazonable demanda de un conocimiento absolutamente cierto del mundo físico. La «nueva» filosofía, por supuesto, es descrita en términos opuestos a cada una de estas características [6]. Se ha argumentado que, puesto que hay tan agudas diferencias entre la «nueva» y la «vieja» filosofía, la perspectiva histórica no es solamente infructuosa, sino que corre un serio riesgo de ser desorientadora e incluso perjudicial, especialmente cuando está mal utilizada. Esta mala utilización toma la forma de una ausencia de objetividad que da lugar a una «glorificación de las filosofías del pasado» [7]. Según algunos, ello puede llevar a una concepción *elitista* de la filosofía y de los filósofos, en la cual la filosofía es considerada como una materia especial —reservada sólo para los que están dotados de un talento extraordinario—, cuyos métodos, problemas y pretensiones están completamente más allá del alcance del hombre común. Según esta concepción elitista, no podemos esperar ninguna ayuda del pensamiento de aquellos que abordan la filosofía pero que carecen de los talentos esotéricos mencionados y de una especial preparación histórica [8].

Esta concepción elitista se enfrenta con una visión popular de la filosofía según la cual todo individuo humano, bien sea un taxista, obrero o pescador, puede ser capaz de desarrollar ideas interesantes sobre la naturaleza del hombre y sobre las relaciones del hombre con su universo. Una tal persona puede que nunca haya oído hablar de Platón o de Aristóteles; pero si se la instruyese sobre ellos podría muy bien reconocer que lo que había estado haciendo en sus propias deliberaciones era de algún modo similar al tipo de cosas que aquéllos hicieron. Ciertamente, existe una concepción «espontánea» del filósofo que lo caracteriza justamente como una persona que posee esas cualidades —una persona cuya edad y experiencia vital hacen que lo que él diga sea instructivo y valioso, aun cuando no posea la preparación formal del pensador profesional o académico. Es incluso posible que una persona que satisfaga esta descripción pudiera tener algo que decir que fuese considerado digno de atención por los filósofos profesionales y académicos. (Tendemos a creer que es mucho menos probable poder encontrar una contribución semejante en una disciplina como las matemáticas por una persona que fuera similarmente inexperta en esta materia.)

No todo oponente de la concepción elitista se daría por satis-

[5] Martin Heidegger, *¿Qué es eso, la filosofía?* Traducción de Victor Li Carrillo, con introducción especial de M. Heidegger, San Marcos, Lima, Perú, Ed. Universitaria, 1958.

[6] Por ejemplo, esta caracterización está dada por Hans Reichenbach, *La filosofía científica.* Trad. de Horacio Flores. México: Fondo de Cultura Económica, 1953.

[7] *Ibid.*, 291.

[8] Esta concepción elitista no siempre ha estado asociada con la perspectiva histórica. Para Heidegger, el dominio del pensamiento y la cultura griega constituiría la cualificación necesaria para pertenecer a esta élite. Sin embargo, otros sugerirían diferentes condiciones para esa pertenencia.

fecho permitiendo que la solución del argumento contra esta concepción dependiese de la existencia o no existencia de tales personas excepcionales. Por ejemplo, Karl Popper sostiene que, de hecho, *todo* hombre y mujer es un filósofo —no un filósofo académico o profesional, por supuesto, pero sin embargo, un filósofo[9]. Él reconoce que ha habido pocas personas que hayan sido verdaderamente grandes filósofos, y cuya producción fuese de gran importancia. Sin embargo, como él mismo dice, la filosofía no depende de ellos en el sentido en que la pintura depende de los grandes pintores o la música de los grandes compositores.

Popper opina que todos los hombres y mujeres tienen actitudes y convenciones acríticas o prejuicios con respecto a cosas tales como la vida y la muerte. Considera estas actitudes y prejuicios como «teorías que ellos inconscientemente dan por garantizadas, o que han absorbido de su entorno intelectual o de la tradición». La diferencia entre los filósofos profesionales y los hombres ordinarios que son también filósofos es que los primeros reconocen que las actitudes y prejuicios del hombre ordinario son de hecho teorías que requieren ser examinadas críticamente. La necesidad de personas que examinen críticamente tales teorías y los problemas asociados con ellas es, para Popper, la única justificación de la filosofía profesional.

Otra objeción a la perspectiva histórica está basada sobre la distinción entre filosofía e historia intelectual, o la historia de las ideas. Se arguye que una cosa es filosofar y otra describir las concepciones de los filósofos en su contexto histórico. Generalmente, los filósofos se interesan por *argumentos* relacionados con opiniones sobre nociones básicas tales como *la verdad, el bien* y *la certeza.* Se interesan por la verdad o falsedad de las suposiciones que pudieran entrar en tales argumentos y por la corrección de las inferencias realizadas sobre la base de tales suposiciones. Dicho brevemente, los filósofos examinan las ideas y las pretendidas conexiones entre ellas. Por otra parte, el historiador de las ideas se interesa por relacionar las ideas de un pensador con su contexto histórico y por explicar las ideas divergentes entre los pensadores en términos de las diferencias en estos contextos.

También se arguye que, a menos que se las distinga claramente, estas actividades son susceptibles de ser confundidas. Tal confusión

[9] Los comentarios de Popper aquí están en respuesta a Friedrich Waismann, cuyas concepciones están expresadas en su artículo «How I see Philosophy», en A. J. Ayer (compilador), *Logical Postivism.* The Free of Glencoe Inc., Nueva York, 1959, págs. 345-380. Trad. cast. de Aldama Frisch y otros. «Cómo veo la filosofía», en *El positivismo lógico,* México, Fondo de Cultura Económica, 1965, reimpreso en 1978, págs. 349-85.

ha ocurrido ciertamente en el pasado. Algunos sostienen que esta confusión ha producido a veces una perniciosa forma de historicismo según el cual las ideas filosóficas son interpretadas y valoradas por referencia a (1) las condiciones sociales bajo las cuales se han desarrollado, es decir, su «fuente», y (2) su influencia sobre esas condiciones, es decir, su «significación histórica». Se sostiene también que algunos representantes de la perspectiva historicista identifican o definen la «significación histórica» en términos de sus propias metas sociales. Juzgan una idea favorablemente si les parece que promueve sus propias metas sociales; en caso contrario, la juzgan desfavorablemente. Así, si una teoría filosófica es interpretada como soporte del *status quo* y si ellos están a favor del sostenimiento de las condiciones actuales, entonces juzgarán la teoría positivamente. (Otros que estén a favor de un cambio en las mismas condiciones juzgarían la misma teoría negativamente.)

La forma de historicismo descrita en (1) envuelve un obvio error de razonamiento, la falacia genética, según la cual una concepción es valorada filosóficamente más bien sobre la base de sus *orígenes* que sobre la base de su corrección. La forma descrita en (2) confunde la «significación histórica» con la corrección. Aquí un criterio de valoración que *podría ser* apropiado en un área, como la historia, es inadecuadamente apropiado y aplicado en otra área, la filosofía.

Otros críticos no se han dejado impresionar por el aserto de que hay considerable acuerdo entre los historiadores de la filosofía respecto a qué pensadores deben ser contados entre los filósofos. Argumentan que la historia de nuestra materia presenta una extensa y abigarrada serie de ideas y teorías. Por consiguiente, la concepción de la filosofía que uno desarrolle sobre la base de sus estudios históricos dependerá de qué pensadores hayan sido seleccionados para ese estudio —y de dónde y de qué manera se halla colocado el énfasis en tales tratamientos históricos. Además, añaden, los criterios usados, tanto en la selección como en el énfasis son en sí mismos problemáticos.

También han advertido estos críticos que los tratamientos *contemporáneos* de tópicos y problemas filosóficos admiten un mayor grado de claridad y precisión que los tratamientos históricos de esos mismos tópicos. Por esta razón, los estudiantes se sienten menos inclinados a dejarse distraer por las controversias acerca de cómo ha de ser interpretado correctamente un pensador.

Al evaluar los argumentos que se esgrimen a propósito de la perspectiva histórica sugerimos (en adición a nuestras anteriores observaciones) que la filosofía, no cabe duda, ha cambiado significativamente en nuestro siglo como resultado de las obras de Frege, Rus-

sell, Whitehead, Moore, Carnap y Wittgenstein [10]. Ciertamente, hay mucho que decir acerca de la tesis que sostiene que la obra posterior de Wittgenstein constituye por sí sola una concepción de la actividad filosófica, que es en muchos aspectos fundamentalmente diferente de cuanto la precedió. Por lo demás, se ha advertido que son pocas, si las hay, las alusiones o referencias que uno pueda encontrar en la obra de Wittgenstein a sus predecesores. Tampoco puede haber apenas duda de que los filósofos recientes son ahora más circunspectos, metódicos y rigurosos en el desarrollo y uso de habilidades y técnicas analíticas. Sin embargo, *no* es claro, que todo esto conduzca a una total ruptura con el pasado —a una completa revolución en filosofía. La reciente investigación en la historia de la filosofía muestra que hay una larga tradición histórica que se remonta a Platón y Aristóteles, quienes también hicieron uso de estrategias y técnicas analíticas. Alan WHITE (5) subraya algunos ejemplos en su ensayo. La impresionante originalidad de la concepción introducida por Wittgenstein es fácilmente reconocida. Pero incluso entre aquellos que se acogen hoy a esta perspectiva histórica, hay algunos que creen que el método asociado con ella no es adecuado para el ejercicio de *todas* las funciones y tareas apropiadas que caen propiamente dentro del alcance de la filosofía. Así, pues, toda sugerencia de que la «nueva» filosofía sea *enteramente* nueva, o incluso de que sea tan diferente de cuanto la ha precedido como para que el estudio de la historia de la filosofía resulte inútil para nuestros propósitos, precisa ser seriamente cuestionada.

Observemos también que mientras es importante distinguir la filosofía de la historia de las ideas, es asimismo importante distinguir la historia de las *ideas* de la historia de la *filosofía*. Ciertamente hay una amplia evidencia de que podemos entender y valorar las obras de los filósofos del pasado en cuanto a su corrección, o sea, desde un punto de vista filosófico. Las obras de los filósofos pasados pueden ser tratadas en términos de su fuerza de convicción y mérito *filosófico* en general, aparte de su «significación histórica» y su contexto histórico. Éste es justamente el género de perspectiva que es adoptado por muchos historiadores de la filosofía. Y esto es justamente lo que distingue la historia de la filosofía de la historia de las ideas.

Pero no deberíamos pasar por alto el hecho de que ha habido contribuciones valiosas a la filosofía realizadas por los historiadores de las ideas —aquellos que han examinado las obras filosóficas del pasado *en sus contextos históricos*. Éste es justamente un tipo de

[10] Algunas facetas de estos cambios están bien documentadas en A. J. Ayer y otros, *The Revolution in Philosophy*, The Macmillan Company, Nueva York, 1960. Traducción castellana, *La revolución en filosofía*, Madrid, Revista de Occidente.

perspectiva que a menudo enriquece nuestra interpretación y comprensión de las obras de las figuras históricas.

Para muchos es difícil ver cómo las obras de las figuras históricas podrían ser completamente ignoradas en un intento de entender y de comprender la naturaleza de la filosofía. Gabriel MARCEL (6) sugiere que tal desconsideración de la historia de nuestra materia constituye una seria forma de ingratitud basada en una incapacidad de reconocer nuestra deuda con el pasado. Semejante ingratitud podría resultar peligrosa y costosa para nosotros, incluso aunque la perspectiva histórica pudiera no ser el único camino para llegar a una comprensión de nuestra materia.

Finalmente, observamos que los proponentes de la perspectiva histórica no están realmente proporcionándonos una respuesta *directa* a la pregunta «¿Qué es filosofía?» En cambio, nos indican el que creen ser el camino preferido para *desarrollar una comprensión de su naturaleza.* A menudo, como hace Heidegger, señalarán a una figura histórica o a un periodo como ejemplificación concreta y específica de qué sea esta naturaleza. Para Heidegger, la naturaleza de la filosofía es «esencialmente griega». Así pues, para él la naturaleza de la filosofía no puede ser descrita sin referirse a este periodo histórico y una comprensión de dicha naturaleza no puede lograrse sin un conocimiento directo del pensamiento y la cultura de este periodo. Hay, pues, una dimensión pragmática en la respuesta de Heidegger a nuestra pregunta: uno alcanza a vislumbrar la naturaleza de la filosofía solamente si acepta su invitación a profundizar históricamente en la cultura y el pensamiento de este periodo.

LA PERSPECTIVA DE ACTIVIDAD

Una directa aproximación a la materia que nos ocupa consiste en identificar a la filosofía con una actividad y explicar cómo difiere de otras actividades o se asemeja a ellas. A este respecto, concentraremos nuestra atención en (1) *qué* pretende conseguir la filosofía —los objetivos de esta actividad— y (2) *cómo* pretende conseguir estos objetivos —los métodos o técnicas empleados para conseguirlos. Tendremos que considerar también el material o materia a que se aplican estos métodos o técnicas.

Obviamente, la filosofía difiere de otras actividades como el *hockey* de campo, la calistenia o la acrobacia del modo en que la matemática, el periodismo y la arquitectura difieren de esas mismas actividades. La filosofía es, ante todo, una actividad intelectual más bien que física. En cuanto tal, puede ser considerada simplemente

como un intento de proporcionar respuestas a cuestiones, objetivo que comparte con otras actividades intelectuales.

Ahora bien, al caracterizar la naturaleza de sus preguntas y respuestas nos enfrentamos con una fundamental diferencia de convicción entre los filósofos. Isaiah Berlin ha sugerido que esta diferencia fue subrayada por el poeta griego Arquíloco en su observación: «El zorro sabe muchas cosas pero el erizo sólo sabe una y grande» [11]. Presumiblemente la diferencia que el poeta pone de relieve reside en la *clase* de cuestiones que trata un pensador.

Los zorros filosóficos consideran primariamente a la filosofía como una actividad crítica con objetivos similares a otras actividades críticas: proporcionar soluciones para problemas específicos [12]. (Sería bien raro encontrar un pensador crítico que mantuviese que su competencia en filosofía le hace particularmente cualificado para proporcionar respuestas a esas «grandes» preguntas relativas al lugar que uno ocupe, y con qué fin, en el universo.)

Las técnicas que aplican a los problemas son generalmente caracterizadas como analíticas. Las técnicas de la lógica y del análisis lingüístico son usualmente herramientas indispensables. El zorro filosófico, al igual que cualquier buen pensador analítico, procede con cuidado y paso a paso hacia la solución de un problema definitivo. Además, lo que él dice respecto de un problema no necesita tener relevancia para otros problemas. Es en este sentido en el que puede decirse que «conoce muchas cosas». Piensa que su obra es al menos moderadamente técnica, pues requiere un notorio grado de competencia en el uso de sus herramientas.

¿Cuáles son algunos de sus problemas o cuestiones? El filósofo crítico se ocupa del análisis de conceptos como *existencia, conocimiento, creencia, certeza, causa, acción, percepción, emoción.* Está interesado en soluciones de problemas como los de la inducción, la analiticidad y la identidad personal.

¿Cuáles son algunas de sus técnicas analíticas *específicas?* Estas técnicas se extienden desde las pertenecientes a la lógica formal de Bertrand Russell, que se ocupa del análisis correcto de las frases referenciales, hasta las técnicas semánticas y gramaticales de J. L. Austin, que intenta explicar la importancia de la distinción entre un pronombre interrogativo y un pronombre relativo para el problema de las otras mentes (es decir, ¿existen otras mentes fuera de la mía propia?). El filósofo crítico puede presentar un argumento basado en el reconocimiento de una falacia formal o de un error categorial. Podría argumentar recurriendo a la mención de un caso paradigmático de «ver una mesa», citando un contraejemplo, o recurriendo a una diferencia en la «gramática superficial y profunda» de una expresión.

Finalmente está el método al que denominamos «constructivismo crítico», y que está representado por las obras de Rudolf Carnap, G. Bergman, Nelson Goodman, y W. V. Quine. Con este método el filósofo intenta desarrollar un lenguaje construido que expresará certera y completamente todo lo que necesita ser establecido, y nada más, en el área propia de un problema [13]. Una variante de este enfoque está representada en este volumen por Paul LORENZEN (7).

Uno de los beneficios a menudo citados de la concepción crítica es que coloca a la filosofía en pie de igualdad con otras disciplinas técnicas, puesto que equipa a los filósofos con un conjunto de técnicas cuyo uso puede ser compartido en una forma tal que permite a un técnico comunicarse con otros en su campo —e incluso corroborar los resultados obtenidos por otros mediante el uso de estas técnicas. Los que mantienen esta posición respecto a la filosofía abrigan la esperanza de que esta competencia compartida producirá un cuerpo de resultados sobre los cuales habría un amplio acuerdo.

Sin embargo, la medida en que tales resultados hayan sido logrados es puesta en duda por algunos de nuestros contemporáneos —incluso por aquellos que simpatizan con la concepción general de la filosofía como una actividad crítica. Sidney Hook sugiere que aunque se hayan conseguido incuestionables avances en el nivel de complejidad de las técnicas usadas por muchos pensadores críticos, el uso de tales técnicas no ha producido ningún consenso significativo en la solución de problemas filosóficos específicos. Hook menciona varios problemas que muchos filósofos dieron alguna vez por resueltos pero que ya no son considerados así por muchos de esos mismos pensadores. Hook concluye que la filosofía «se ha tornado más científica sin los frutos de la ciencia». Para algunos, la observación de Hook podría sugerir un problema *general* planteado al filósofo crítico. Pues sostienen que el filósofo crítico necesita formular y establecer un acuerdo sobre los criterios a utilizar para determinar que

[11] Isaiah Berlin, *The Hedebog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History,* Simon y Schuster, Nueva York, 1966, pág. 1. El profesor Berlin interpreta la observación del poeta como aplicable a los pensadores en general y no específicamente a los filósofos.

[12] En nuestras descripciones de los dos tipos filosóficos hemos interpretado y extendido considerablemente las caracterizaciones del profesor Berlin y en algunos puntos claves diferimos en nuestras descripciones. Una distinción similar es sistemáticamente aplicada a los filósofos por C. D. Broad. Véase «Critical and Speculative Philosophy», George Allen & Unwin, Ltd., Londres, 1924, páginas 75-100.

[13] Aquí reconocemos haber ignorado algunas diferencias importantes de perspectiva entre estos pensadores.

una solución propuesta de un problema filosófico sea adecuada para el problema en cuestión [14].

Es importante para los propósitos de nuestra indagación observar que si bien es característico del filósofo crítico usar *algunas* técnicas analíticas, se dan de hecho opiniones divergentes entre tales pensadores acerca de los méritos relativos de varias de estas técnicas. Dicho brevemente, no se da el acuerdo sobre la eficacia de cada una de estas técnicas. Además, difieren en su concepción del objeto propio o materia del análisis filosófico. Hasta cierto punto, al menos, estas divergentes concepciones pueden ser atribuidas a sus diferentes concepciones de los fines *específicos* de la actividad crítica (en oposición a su acuerdo *general* sobre la perspectiva crítica misma). Por ejemplo, Alan White considera a la filosofía primariamente como un análisis conceptual cuyo propósito específico es el descubrimiento de «las características necesarias» de las cosas. Presenta una clara exposición de las técnicas del análisis del lenguaje ordinario en la que muestra cómo son de hecho aplicadas estas técnicas y realiza la dificilísima empresa de explicar la significación, en términos de este propósito, de los resultados así alcanzados. White disiente de aquellos que han sido clasificados como constructivistas. Él sostiene que mientras el propósito del constructivismo sea desarrollar un lenguaje que correlacione exactamente las diferencias lógicas y lingüísticas, tal propósito será tan imposible como indeseable. J. J. Smart concuerda con White en que la filosofía es un análisis conceptual, pero sostiene que como tal no puede ser completamente autónomo; debe depender, en última instancia, de un test de «plausibilidad científica», cuyo significado explica Smart en su ensayo.

Respecto a la materia de la indagación filosófica, algunos pensadores críticos creen que lo que debería ser analizado son los conceptos del sentido común, tal como se les encuentra en el discurso ordinario. Otros creen que los conceptos a analizar son los que aparecen en el lenguaje de la ciencia. Y otros aún creen que los conceptos de *ambas* áreas constituyen el objeto propio de la investigación filosófica. Max Fisch (8) ve a la filosofía como una actividad crítica, pero considera al lenguaje como solamente *una* de nuestras muchas instituciones sociales que podrían ser objeto de estudio crítico por parte del filósofo.

Hemos visto que hay importantes diferencias entre los filósofos críticos acerca de aquellos elementos principales en términos de los cuales está caracterizada la actividad crítica: propósitos, técnicas y objeto o materia.

[14] Sin duda, cabe argüir aquí que la naturaleza de los problemas filosóficos hace imposible (e incluso indeseable) formular tales criterios.

El erizo filosófico que «sabe sólo una cosa grande» tiene una muy diferente concepción de su actividad. Su propósito es suministrar respuestas a preguntas «inmensas», a preguntas como «¿Cuál es la naturaleza del universo?» y «¿Cuál es el lugar del hombre en la trama de las cosas?» Al hacer así desarrolla un gran sistema, una única concepción del mundo *(Weltanschauung)* que es, como dice el profesor Berlin, «más o menos coherente» [15]. Su sistema representará lo que el filósofo ha sintetizado e interpretado partiendo de los hallazgos de la ciencia, de la historia, del sentido común, del arte, de la ley, o de alguna combinación de éstos. No tendrá escrúpulo alguno en recurrir a su experiencia personal como una fuente de datos a interpretar y sintetizar. Su interpretación y síntesis están a menudo basados sobre una única intuición o «visión», en términos de la cual son interpretados y organizados sus datos. Esta intuición constituye la «única cosa grande» referida por Arquíloco. A veces lo que obtiene a través de tal intuición se torna en el único principio de organización universal para esa síntesis de todos los datos que él busca realizar. Tal vez Platón, con su teoría de las formas, y ciertamente Hegel, con su dialéctica, el movimiento triádico de la historia, representan esta concepción de la filosofía. Observemos que el erizo filosófico no vacila en especular para llegar a principios organizativos, para formular generalizaciones que abarquen todos los datos que él desea tomar en cuenta, o para llenar lagunas en lo que él pretende que es su cuerpo de conocimiento.

Obsérvese también que el erizo filosófico no considera que caiga *fuera del alcance de su actividad* el suministrar respuestas a cuestiones relativas a la condición humana. Está completamente preparado para decirnos cuál es el propósito de nuestras vidas, si es que lo hay, y cómo podríamos conducirnos para realizar este propósito. De hecho, para muchos, una de las características convincentes de esta perspectiva de la filosofía es que busca suministrar un conjunto de respuestas comprehensivas a un amplio campo de cuestiones.

Por el lado negativo, los problemas inherentes a esta opinión de la filosofía son bien conocidos. Se arguye que ha dado lugar a un exceso de especulación que va mucho más allá de lo que está garantizado por sus datos. Lo cual permite un grado de subjetivismo en la interpretación de los datos tomados en cuenta que, para muchos, es temerario. Su defecto más grave es que pretende un conocimiento que va en contra de nuestro actual cuerpo de conocimiento científico.

Los críticos de esta concepción afirman también que el filósofo especulativo es presuntuoso al esperar ser capaz de lograr su propósito —que la familiaridad con el extenso campo de datos que es

[15] Berlin, obra citada.

requerida para su tarea, está más allá del poder de un pensador aislado o incluso de una comisión de tales pensadores. Dichos críticos sostienen además que los que mejor equipados están para especular sobre fenómenos observados son los científicos, quienes poseen una familiaridad de oficio con los datos involucrados en sus áreas de especialización. Además, algunos señalan que una vez que confiamos en la intuición o «visión» creadora para el descubrimiento *y validación* de nuestros principios organizativos primarios, abrimos las compuertas de la filosofía a profetas, poetas, visionarios e incluso adivinos, y que la evaluación del sistema o concepción del mundo así desarrollada dependerá primariamente de la intuición o visión que cada uno de nosotros se haya formado.

Consideraciones de este género motivaron los intentos de los primeros positivistas para excluir de la filosofía tal actividad especulativa. Aunque muchos filósofos reconocen que hay serias dificultades con el positivismo, comparten la motivación básica de los positivistas. Creen que la tendencia especulativa de los filósofos hacia los excesos de la imaginación —todo en nombre de la «intuición creadora»— debería ser controlada y frenada.

Como indica Berlin sería un error aferrarse más de la cuenta a nuestras dos categorías de zorro y erizo [16]. Muchas de las contribuciones de este volumen reflejan la opinión de que si bien los filósofos deberían ciertamente evitar lo que J. J. C. Smart denomina la «insensata especulación» de muchos de los primeros erizos, hay indudablemente un lugar en la filosofía para, al menos, una forma *disciplinada* de especulación, de síntesis, e incluso de intuición creadora [17]. Algunos pensadores, como Frederick COPLESTON (9), sostienen que análisis y síntesis son, ambas, partes integrales de la empresa filosófica. Mientras mantiene que la filosofía no puede nunca ser divorciada de la ciencia, Karl Popper ve la principal tarea de la filosofía como una especulación crítica acerca del universo y acerca de «nuestro lugar» en él, incluyendo nuestros «poderes de conocer» y «nuestros poderes para el bien y el mal».

Aunque deplora la especulación inútil de muchos filósofos, Brand BLANSHARD (10) sostiene que al intentar alcanzar su propósito de entender y explicar el mundo, el filósofo suplementa la ciencia mediante su crítica y su síntesis. La filosofía —sostiene él— es «la crítica y la terminación de la ciencia». Stuart Hampshire afirma que no hal un *único* método *correcto* en filosofía e incluso que la intuición no apoyada por un «argumento riguroso» ha sido útil en la filosofía del pasado.

[16] *Ibíd.*, pág. 2.

[17] No sugerimos que todos estos pensadores dan el mismo peso al valor de la actividad especulativa.

Aquellos que defienden la opinión de que tanto la crítica como la especulación son dimensiones importantes de la actividad filosófica, intentan también explicar cómo difiere la filosofía de otras investigaciones que exhiben también las dos dimensiones, verbigracia, la física, la psicología, la lingüística. Por ejemplo, Blanshard sostiene que las actividades de la filosofía se dan lógicamente «antes» y «después» de las actividades de la ciencia. Pues afirma que la filosofía cuestiona los *puntos de partida* o suposiciones de las ciencias especiales y sintetiza los *resultados* de la ciencia y del sentido común.

Adam SCHAFF (11) sostiene que la filosofía difiere de otras actividades científicas en la medida en que se ocupa de enunciados de un nivel de generalidad superior al de aquellos enunciados que son característicos de las ciencias. Schaff afirma que la filosofía llega a sus enunciados por un proceso o procedimiento diferente. El procedimiento mediante el cual son establecidos no es ni inductivo ni deductivo; y no es posible su prueba ni su refutación. Sin embargo, tales enunciados, sostiene Schaff, son elementos esenciales en «una imagen científica unificada del mundo».

Al concluir la discusión de la *perspectiva de actividad* de la filosofía observamos que algunos pensadores podrían objetar el énfasis que hemos puesto en la filosofía como actividad intelectual. Por ejemplo, Alan WATTS (12) expresa la opinión de que la filosofía académica hoy está persiguiendo lo inalcanzable en sus intentos de traducir a descripciones y explicaciones verbales aquello que ha de ser conocido.

El filósofo, nos dice, debe reemplazar la verbalización por lo que Watts indiferentemente denomina «misticismo contemplativo», «empirismo interior» y «contemplación sin idea». El propósito del filósofo es para Watts permanecer en silencio, tener experiencia a través de los sentidos de aquello que *es,* en tanto que opuesto a lo que es representado en el lenguaje común, y hacerlo así sin hacer comentarios.

Paul FEYERABEND (13) cree que el filósofo podría beneficiarse considerablemente si se alejara de la perspectiva convencional respecto a su materia y a sus problemas. Tomando como clave el uso de los artificios literarios de Platón, Feyerabend recomienda el uso de un medio totalmente diferente de expresión para el filósofo. Sugiere que los filósofos utilicen los recursos y técnicas de la elaboración fílmica para desarrollar y presentar sus ideas.

El lector se encontrará ahora seguramente sorprendido ante la gran variedad de opiniones sobre la naturaleza de la filosofía. Esta variedad ha sido subrayada por algunos filósofos, quienes nos fuerzan a reconocer que cuando realmente contemplamos la filosofía tal como ha sido y es practicada y enseñada, no encontramos un con-

junto *único* de características —ningún conjunto de condiciones necesarias y suficientes que justifiquen la aplicación del término «filosofía» a un único objeto o a una única actividad. Y esto constituye la base del siguiente enfoque de nuestra cuestión.

La perspectiva pragmática

A primera vista esta perspectiva es bastante simple. Es adoptada a veces por profesores de introducción a la filosofía al comienzo de sus cursos. En lugar de introducir su materia intentando definirla, explican que los estudiantes llegarán a comprender lo que la filosofía es si se comprometen en las actividades abarcadas por el curso: la lectura y el estudio de los textos y la discusión de los tópicos que surgen en conexión con tales textos y lecturas. Dicho brevemente, la estrategia pedagógica está basada en la convicción de que como *mejor* aprenden los estudiantes y los no estudiantes la filosofía es *haciendo* filosofía.

En apoyo de este enfoque se hace notar a veces que es útil en otras disciplinas. Por ejemplo, los físicos usualmente no comienzan sus clases definiendo la física. En lugar de ello «entran directamente en materia». Por desgracia, este enfoque no parece tener tanto éxito en la filosofía como lo tiene en física. Ya hemos observado que los estudiantes de filosofía no están a menudo más capacitados para decir qué es la filosofía *después* de haber seguido unos cursos sobre ella, que *antes* de iniciar sus estudios.

Hay objeciones más serias. El profesor que adopta esta perspectiva puede muy bien alimentar sus propias dudas respecto a la naturaleza de su materia. Puede suceder que no se encuentre capacitado para decir exactamente cuál es la naturaleza de su materia aunque la cultive muy satisfactoriamente sobre una base profesional. (Es interesante observar que los músicos y novelistas pueden igualmente proseguir sus actividades de manera muy satisfactoria aun cuando, al mismo tiempo, puedan ser incapaces de definir o explicar adecuadamente la naturaleza de «la música» o «la novela».)

Por añadidura, muchos filósofos observan que, aunque alguna vez pensaron saber lo que es la filosofía, o bien ya no están seguros o encuentran que su concepción de ella ha cambiado significativamente. A. J. Ayer (14) y J. J. C. Smart exponen que sus concepciones de la filosofía han sufrido cambios en diferentes momentos de su carrera filosófica.

Algunos pensadores sostienen que estas dificultades revelan un

error en el modo de abordar nuestra cuestión. Argumentan que tales problemas surgen porque la filosofía no tiene una naturaleza esencial, que no hay condiciones necesarias y suficientes para una correcta aplicación del término «filosofía». Y quisieran que reconociésemos que la sola razón que nos ha llevado a pensar que la filosofía tiene una naturaleza esencial ha consistido en que no hemos examinado lo bastante cuidadosamente todas las cosas que son llamadas «filosofía».

Este modo de enfocar nuestro tema puede ser denominado (tomándolo de Wittgesntein) la perspectiva del parecido de familia. Un escrutinio cuidadoso de varios miembros de la misma familia revela que algunos de ellos comparten ciertos tipos de cuerpo, otros ciertas características faciales y otros, por ejemplo, cierta mímica. Pero tal escrutinio revela también que no hay ninguna *única* característica, ni conjunto de características, que cada uno de ellos posea. Además, la comparación de miembros diferentes de una familia dada da como resultado el reconocimiento de que hay diferencias significativas entre ellos. Ciertos miembros individuales de la familia pueden, de hecho, tener más en común con miembros de otras familias que con muchos miembros de la suya propia. El hecho de que seamos capaces de reconocer un parecido entre miembros de la misma familia no es porque reconozcamos algunas características o conjunto de características que todos tengan en común, sino más bien porque reconocemos un conjunto de características que se solapan y entrecruzan en los miembros de esa familia. Wittgenstein nos hizo ver que los términos generales, por ejemplo, «número» o «juego» son correctamente entendidos sólo si se los considera como términos de parecido familiar. Lo cual quiere decir, de acuerdo con el modo en que interpretamos la analogía con las familias, que varios juegos (al igual que los miembros de una familia) pueden parecerse uno a otro a pesar del hecho de que no tengan una sola característica o conjunto de características que les sea común. Hemos de reconocer también que hay significativas diferencias entre las actividades a que nos referimos por la palabra «juego». El fútbol y el ajedrez son juegos, aunque tras examinarlos observamos, por ejemplo, que en algunos importantes respectos el fútbol tiene más en común con la calistenia y los grandes negocios que con el ajedrez; y el ajedrez tiene más en común con la lógica y la matemática que con el fútbol.

Extendiendo este modo de pensar de manera que abarque la palabra «filosofía», obtenemos la idea de que si *miramos* cuidadosamente la pluralidad de actividades, tópicos y problemas que se ubican bajo el título de «filosofía» veremos que no hay *ninguna* característica o características que todos y solamente ellos comparten.

Consideramos a este punto de vista, que nos pide *mirar* a la filosofía, como una extensión de la perspectiva pragmática —una exten-

sión ideada con vistas a superar las dificultades antes citadas. En este volumen J. J. C. Smart afirma que la filosofía es un concepto de parecido de familia. Nosotros sugerimos que la colaboración de Paul ZIFF (15) puede ser interpretada en esta misma línea [18].

W. V. QUINE (16) adopta también lo que consideramos ser una aproximación pragmática a nuestra materia. Sin embargo, su consideración de la filosofía es de alguna manera diferente de la que mantienen los partidarios del parecido de familia. Afirma que la «filosofía» es uno de los términos vacuos usados por decanos y bibliotecarios para agrupar «la miríada de tópicos y problemas de la ciencia y la enseñanza bajo un número manejable de encabezamientos». Está de acuerdo con los que defienden la perspectiva del parecido familiar en que las fronteras para el uso de este término no están en modo alguno bien fijadas. Para Quine este uso no refleja un núcleo común de competencia, como sucede con el término «medicina» puesto que sostiene que la filosofía no es una «profesión unificada», como es la medicina. Según Quine el modo en que es usado el término «filosofía» no nos ayuda en la comprensión de la naturaleza de nuestra materia. Mantiene que dicho término funciona como una etiqueta. Las fronteras para su correcta aplicación son fluidas, como lo son las fronteras para la correcta aplicación de los términos de regiones geográficas, por ejemplo, «Noroeste» y «Sudeste».

La perspectiva del parecido de familia resultará persuasiva para muchos lectores, puesto que subraya la importancia de un examen real de la actividad filosófica. Al hacerlo así nos dirige por un camino semejante al de cualquier investigación empírica sólida, y esto parece prestar a los resultados alcanzados, cualesquiera que éstos sean, una firme base empírica. No obstante, existen dificultades relacionadas con la noción misma de parecido familiar que están aún bajo discusión en la literatura filosófica actual. Pero el entrar más profundamente en esta discusión sobrepasa los límites del presente ensayo.

En conexión con el punto de vista de Quine, observamos que gran parte de su fuerza deriva de las dificultades que encontramos para fijar fronteras *exteriores* a la correcta aplicación del término «filosofía». Examinemos de nuevo el ejemplo referente al término «juego». Indudablemente hay algunas actividades que consideramos casos fronterizos de juegos. Sin embargo, también hay muchas otras que con absoluta confianza son consideradas como juegos. Igualmente hay actividades que son consideradas como filosóficas con un grado similar de confianza. Por ejemplo, estaríamos plenamente de acuerdo en que ciertas obras escritas por Platón son incuestionablemente filosóficas; y son filosóficas en el mismo sentido, por ejemplo, que ciertas obras de Aristóteles. Este juicio está basado en la convicción de que sus enfoques y la materia de que tratan presentan alguna característica o características comunes. Podemos hallar dificultades en identificar y explicar esas características. Pero no hallaríamos dificultad alguna para decidir que aquellos que producen tales obras son correctamente denominados «filósofos».

[18] Pero tal vez la colaboración de Ziff sea mejor apreciada si uno no intenta categorizarla.

Podemos extender aún más este razonamiento. Bibliotecarios o decanos pueden no estar de acuerdo acerca de la correcta clasificación de las obras de un Paul Tillich. ¿Es teólogo o filósofo? Problemas similares presenta el caso de Einsten. ¿Es filósofo o científico? Sin embargo, no tienen dificultad en clasificar las obras de Kant, Hume o Moore. Los límites de nuestra materia pueden ciertamente ser fluidos más bien que fijados permanentemente. Pueden muy bien ser, como sugiere Quine, semejantes a los límites regionales connotados por términos como «Nordeste» y «Atlántico medio». Pero no deberíamos olvidar que esos límites geográficos fluidos son todavía lo suficientemente claros como para impedir que incluyamos a Nueva York dentro de aquellos límites que, según ya sabemos, abarcan las regiones del Noroeste o el Sudeste. Los límites pueden ser flexibles digamos, en los bordes externos. Pero no son, ni *pueden* ser, totalmente caprichosos en sus desplazamientos.

Por supuesto, aquellos que suscriben la perspectiva del parecido familiar en cuanto a la filosofía, mantendrían que la razón de que no hallemos dificultad alguna en reconocer que hay actividades que contamos con absoluta confianza como filosofía, reside en que hay un conjunto de características que se solapan y entrecruzan en las obras de pensadores como Platón y Aristóteles. En suma, reconocemos un parecido familiar. Y tal reconocimiento explicaría por qué las fronteras del término «filosofía» no son, ni pueden ser, totalmente caprichosas en sus desplazamientos.

LA PERSPECTIVA DEL CASO PARADIGMÁTICO

Hasta aquí nos hemos concentrado exclusivamente en la filosofía misma, en un intento de especificar en qué consiste, y hemos ignorado casi por completo aquellas personas que profesan y estudian nuestra materia, los filósofos. Podría argüirse que esto es un error. Tal vez podamos lograr un mayor progreso en el esfuerzo por incrementar nuestra comprensión de la filosofía si nos concentramos en los filósofos mismos, si nos preguntamos qué es lo que pone al filósofo

aparte. Algunos sostienen que al hacer esto podemos distinguir al filósofo «real» de los demás y, entonces, mediante la caracterización de *sus* actividades y *sus* intereses, capturaremos la «esencia» de nuestra materia.

Nuestros problemas aquí son obvios. ¿Sobre qué base hacer la selección de los filósofos *reales?* Es cierto que los filósofos profesionales seleccionan con frecuencia a ciertos colegas como «filósofos reales», pero no es, en absoluto, claro cómo utilizan dicho término al hacer su selección. Pueden utilizarlo para sugerir que la persona a la que se le aplica es altamente productiva, que produce más que la mayoría de sus colegas. Pero, obviamente, se impone la pregunta de cómo es medida esta producción. Una manera consiste, sin duda, en contar sus publicaciones en filosofía.

Pero entonces, ¿qué contaría como una «publicación en filosofía»? ¿Incluiríamos sólo aquellos artículos que aparecen en revistas tales como *Mind, The Philosophical Review,* o *The Journal of Philosophy?* ¿Se contaría como una publicación en filosofía la aparición de un trabajo sobre teoría lingüística contemporánea en una revista de lingüística?

Dejando esto aparte, el término es a veces aplicado a alguien que ha publicado poco o nada en filosofía. Por ejemplo, reconocemos a Sócrates como a un «filósofo real» y, por lo que sabemos, no publicó nada.

Finalmente, subrayaremos una dificultad general inherente a esta perspectiva. Tratar de comprender exactamente qué es un filósofo real mediante el examen de un caso paradigmático, es como intentar comprender exactamente qué es un juego restringiendo nuestra atención al fútbol. Indiscutiblemente el fútbol es un caso paradigmático de juego. No obstante, si uno restringe su atención al fútbol, es casi seguro que no acertará a comprender lo que es un juego. De modo similar, si uno restringe su atención a Sócrates como un paradigma de lo que es un filósofo real, la imagen que uno se forma del filósofo real, puede dar lugar a creer que el filósofo real es el que se interesa por determinar cuál es el oficio propio de un ser humano. Uno suele ver a Sócrates enfrascado en diálogos con esclavos, hombres libres, aristócratas, prostitutas, damas, políticos. Obra así con un propósito, y este propósito parece ser instruir a las otras personas. Por usar un término contemporáneo, Sócrates parece estar intentando «expandir la consciencia» de sus interlocutores. Es, en muy grande medida, un profesor. La función de profesor es una parte inseparable de nuestro concepto de él como filósofo. No ofrece una solución final para los problemas humanos. Sócrates se contenta con ver que su interlocutor tiene dudas sobre sí mismo, que enjuicia sus dogmas, que comienza a preguntar a quienes le rodean y que se cuestiona a sí

mismo. Sus dones no consisten en el contentamiento, la contemplación y el bienestar, sino en la sagacidad, la curiosidad y la honestidad.

Pero si uno selecciona a Kant como paradigma del filósofo, aparece una imagen muy diferente. Es un hombre que se siente feliz viviendo lo que, al parecer, es una vida ordenada de clase media. Trabajó en filosofía de un modo parecido al de los profesionales contemporáneos en otros campos. (Obsérvese el desagrado de Alan Watts por lo que él considera ser el estilo de vida de muchos filósofos contemporáneos: vida de clase media, horario de oficina, plan de ejecutivo, cartera en mano.)

Por otra parte, si pensamos en Epicuro como un caso paradigmático de filósofo nos enfrentamos con una concepción diferente de la de Sócrates y la de Kant. Epicuro da una imagen del filósofo como un hombre sabio y contento que ha sacado considerable provecho a su larga vida. Da consejos sobre cómo vivir —una prescripción para «la vida plenamente rica». Esta imagen contrasta con la de Sócrates, quien asiduamente evita dar tal consejo. Sócrates procuró ilustrar a sus oyentes, pero fomentó la duda crítica sobre el modo en que conducían sus vidas, y proclamó su incapacidad para dar prontas respuestas a tales cuestiones.

Tal vez la clave para comprender al filósofo *genuino* o «real» haya de encontrarse en la *actitud* con que realiza su obra. El filósofo real, pudiera decirse, muestra una completa e intensa entrega a su trabajo, como hizo Sócrates. Es el tipo de persona que dedica muy poco esfuerzo a la acumulación de riquezas, a cultivar amigos, a elevar su posición en la comunidad, o a divertirse con teatros, conciertos o modas al uso, u otras fuentes convencionales de diversión. La idea de un pasatiempo le es extraña y aborrecible. El filósofo «real», pudiera argüirse, consume la mayor parte de su tiempo haciendo filosofía.

Éste es un atractivo retrato del filósofo «real», pero no es inmune a la crítica. En primer lugar, una intensa dedicación de este tipo es manifestada por muchas personas *fuera* del campo de la filosofía. Artistas, políticos, matemáticos, poetas y *aficionados* al deporte muestran a veces esa dedicación en sus áreas de interés. Por tal razón, la apasionada dedicación por sí sola no puede ser una condición suficiente para el uso de término «filósofo real». Además no es claro que este tipo de dedicación obsesiva sea siquiera necesaria. Recuérdense los informes que poseemos de la vida de Hume. He aquí uno de nuestros más destacados pensadores modernos que vivió una vida bien equilibrada, que disfrutó de los placeres de los salones de su época y que sin duda apreció plenamente la habilidad y

sutileza de un juego de billar como también las delicias de una buena mesa.

Hasta aquí nuestro propósito ha sido presentar algunos de los problemas que surgen en el intento de caracterizar la filosofía. Sería un error concluir de nuestra presentación que ninguna de las perspectivas descritas es viable, o que ninguna de ellas ha de ser preferida a cualquiera de las otras, porque muy bien pueden darse respuestas satisfactorias y persuasivas a las cuestiones que hemos planteado con respecto a cada una de tales perspectivas. Por tal razón encarecemos al lector que examine cuidadosamente las exposiciones de los filósofos en este volumen, donde podrá descubrir respuestas que considere satisfactorias a estas cuestiones.

Como ya hemos sugerido, nuestra valoración del cargo de que la filosofía contemporánea no es relevante, dependerá mucho de *cómo* consideremos a la filosofía. No es necesario decir que nuestro propósito en esta introducción no es suministrar una respuesta concluyente a la pregunta «¿Qué es filosofía?» Procedamos ahora a considerar la referida acusación de que la filosofía es irrelevante.

IV

Al considerar la acusación concerniente a la RELEVANCIA de la filosofía, empleamos una técnica que es familiar a estudiantes y cultivadores de nuestra materia. En primer lugar, identificaremos y explicaremos varios sentidos de este término crucial con vistas a clarificar la acusación. Veremos que tal acusación puede ser interpretada de varias maneras y que las cuestiones que suscita diferirán según la interpretación que le demos. Por cada uno de los diversos sentidos del término crucial y para cada interpretación correspondiente de la acusación, daremos algunas de las principales respuestas que podrían ofrecerse. Comenzamos también mostrando cómo los efectos de la acusación variarán a tenor del enfoque de la filosofía que uno elija. De este modo esperamos sacar a luz las cuestiones claves que la acusación suscita, como también la lógica de los argumentos que acompañan a estas cuestiones.

El éxito de esta técnica no exige que nos restrinjamos a lo que los críticos han dicho respecto a la interpretación de sus cargos. Es frecuente que los críticos no expliquen cómo han de ser éstos interpretados; no indican a cuál de los varios sentidos del término «relevante» se refieren cuando formulan su acusación. Una de las ventajas de la técnica que estamos usando es que podemos seguir adelante pese al hecho de que ellos no hayan acertado a precisar *el* sentido o sentidos en que afirman que la filosofía no es relevante. Con esta técnica intentamos poner en claro las plausibles interpretaciones alternativas de este término, al objeto de poder entender mejor lo que los críticos pretenden con su acusación. (Un análisis completo de este tipo tendría que tener así en cuenta todas las interpretaciones pertinentes. Pero no pretendemos que nuestro análisis sea exhaustivo. Subrayamos especialmente que no discutiremos *todas* las cuestiones suscitadas por las diversas interpretaciones que ofrecemos de la acusación de que la filosofía es irrelevante.)

Decimos a veces que el dato producido en una investigación científica empírica es «relevante» para una hipótesis. Asimismo decimos que el testimonio de un testigo es «relevante» para la culpabilidad o inocencia del demandado. En una investigación empírica usamos el término de esta manera para subrayar que los datos constituyen la evidencia que tiende a confirmar o desconfirmar la hipótesis en cuestión. Al aplicar el término al testimonio de un testigo, estamos subrayando que los datos así *presentados* constituyen la evidencia relativa al asunto legal en cuestión. A este sentido lo denominamos *el sentido evidencial del término «relevante»*.

Hay otro uso del término fácilmente reconocible por estudiantes de lógica, en el cual decimos que un enunciado es relevante para otro enunciado en el sentido de que el primero apoya al segundo, como una *premisa* apoya una *conclusión* en las inferencias formales. Los ejemplos aparecen profusamente citados en textos introductorios de lógica. La generalización «todos los dirigentes sindicales se oponen a los controles de salarios» es relevante en este sentido para «George Meany se opone a los controles de salarios». Una vez que hayamos incluido la premisa adicional «Georges Meany es un dirigente sindical», habremos completado los requisitos para un argumento consistente. *Así nuestras generalizaciones representan una clase de enunciados que pueden ser lo que nosotros llamamos enunciados estrictamente relevantes para la verdad o falsedad de alguna tesis.*

Es claro que aquellos que hemos clasificado como filósofos *especulativos* creen que cae muy bien dentro del campo de sus actividades filosóficas el seleccionar, interpretar y presentar «datos» que son *evidencialmente relevantes* para problemas sociopolíticos y para problemas relacionados con la situación humana. Por ejemplo, muchos interpretarían el tratamiento detallado de la relación amo-esclavo ofrecido por Hegel como datos que son *evidencialmente relevantes* para problemas de relaciones humanas —problemas que siempre confrontan a profesor y alumno, a patrón y empleado y, tal vez, a esposo y esposa. Estos filósofos sostienen que muchos de estos «datos»

no reciben un tratamiento adecuado por parte de las ciencias. Se ha pretendido que esto es en parte lo que ha impulsado a los existencialistas a recurrir a la novela y al teatro como vehículos para presentar «datos» que en su opinión tienen significación para la situación humana.

Es asimismo claro que los filósofos especulativos consideran que está dentro de su propio campo el formular generalizaciones que conforman nuestro pensar de modos y maneras que, según su parecer, *pueden* ser estrictamente relevantes para conclusiones relativas a los propósitos, los problemas y los roles de cada hombre en el esquema general de las cosas.

Supongamos, por ejemplo, que un filósofo especulativo formula varias generalizaciones, tales como éstas (1) Los sucesos históricos ocurren de acuerdo con un patrón definido, por ejemplo, un patrón modelado según los movimientos de un péndulo en el cual se dan oscilaciones que van desde una muy clara tradición conservadora, por una parte, hasta un liberalismo de cambio, por otra. (2) La posición del péndulo, es decir, el ambiente sociopolítico, es algo que puede ser determinado o incluso anticipado mediante varias claves, tales como los estilos literarios, dramáticos o musicales dominantes y otros motivos o tendencias artísticas del periodo. Nuestro filósofo especulativo mantiene que en música las bien estructuradas cadencias y armonías tonales de un Haydn o un Brahms son indicadores de un periodo conservador, mientras que la música, «vagamente» estructurada, las cadencias atonales y cuerdas disonantes de un Stravinsky o un Bartok son indicadores de un periodo liberal. (3) La forma superior de moralidad consiste en acciones que están «a tono» con el temple o espíritu de su tiempo. Es decir, durante un periodo conservador, *lo que es correcto* es lo que apoya a la tradición; y durante un periodo liberal *lo que* es correcto es lo que promueve el cambio.

Ahora bien, no es difícil ver cómo pueden ser interpretadas esas generalizaciones en tanto que puntos de partida o premisas a partir de las cuales puedan derivarse conclusiones que fácilmente sirvan para dirigir nuestra conducta sociopolítica. Tales generalizaciones pueden ser consideradas como suministradoras de una base para la acción —de un marco conceptual dentro del cual se confirman nuestras decisiones sociopolíticas y éticas, como también de una base para establecer enunciados sobre cuestiones sociopolíticas. Si yo sé que mi periodo histórico está caracterizado por un liberalismo extremo y que mis acciones y elecciones (como persona moral) deben estar conformes con el uso o espíritu de mi periodo, dispongo de un marco conceptual bien delineado dentro del cual puedo ejercer mis opciones.

No cabe duda que esto es, en el mejor de los casos, sólo una

caricatura de nuestros más destacados filósofos especulativos. Sin embargo, esta caricatura de la filosofía especulativa no es desconocida dentro de la filosofía, por la razón de que generalizaciones de este *tipo* han sido, de hecho, *presentadas y usadas* por algunos filósofos —al menos de un modo tan somero como nosotros las hemos presentado y usado aquí. Tales enunciados podrían ser generalizaciones relativas a fenómenos económicos (Marx), a sucesos históricos (Hegel), o a la existencia humana (Sartre). Para tales filósofos especulativos, *formular* y *usar* generalizaciones de esta forma es una faceta importante de la *síntesis*, tan necesaria para la formación de una concepción del mundo, de una visión o perspectiva [19].

Ahora bien, el filósofo crítico, por otra parte, es a menudo censurado por *no* producir resultados que puedan ser o bien evidencialmente relevantes o bien *estrictamente* relevantes para asuntos sociopolíticos actuales o para cuestiones relativas a la situación humana.

Muchos de estos pensadores críticos formularían la siguiente objeción a este ataque. Concederían que su obra no es relevante en ninguno de esos modos. Argüirían también que el desarrollo y presentación de tales datos y de tales generalizaciones están definitivamente *fuera* de su campo. Ellos consideran que ésas son tareas propias de la historia o de las ciencias sociales como las ciencias políticas, la economía, la psicología y la sociología; e insisten en que en modo alguno están cualificados por su preparación filosófica para tales tareas.

Algunos filósofos críticos mantendrían también que el resultado de esta actividad especulativa es, presumiblemente, o bien (1) un cuerpo de datos fácticos, o bien (2) una clase de enunciados generales que son descriptivos, esto es, que *describen* sucesos, cosas, etcétera. Y añadirían que estos datos fácticos y enunciados generales no pueden como tales cumplir la misión que el filósofo especulativo desea que cumplan. Sostienen que el filósofo especulativo está buscando el apoyo de conclusiones que, en definitiva, nos digan lo que *debemos* hacer. Estos enunciados son prescriptivos —*prescriben* conducta y acciones. Y enunciados de este tipo parecen ser los requeridos para satisfacer las demandas de los críticos en cuanto a la dirección y consejo en las elecciones que todos debemos tomar en nuestra vida diaria.

Estos pensadores críticos coinciden con Hume en que no podemos derivar conclusiones prescriptivas (o normativas) a partir de tales enunciados *descriptivos;* no podemos derivar un enunciado de lo que *debería ser, partiendo* de uno o más enunciados acerca de lo

[19] Reconocemos las dificultades que algunos filósofos encontraran en llamar «generalizaciones» a las expresiones que hemos tomado como muestra.

que *es*[20]. (Veremos que esta distinción entre enunciados descriptivos y prescriptivos es importante en relación con otra interpretación de la acusación de irrelevancia.)

Es importante observar que muchos pensadores críticos creen que ellos *tienen que* realizar una función crítica con respecto a tales enunciados. Creen que pueden aplicar sus habilidades críticas a la interpretación de tales datos evidencialmente relevantes y a la metodología utilizada en la formulación de generalizaciones descriptivas. Por otra parte, algunos pensadores, como Sidney Hook, observan que aquellos filósofos que se interesen por la filosofía social han de poseer una familiaridad absoluta con los descubrimientos de los científicos sociales.

V

Finalmente, identificamos un uso del término «relevancia» que goza de amplio eco en la actualidad. Aparece con frecuencia en discusiones de cuestiones sociopolíticas cuando un partido caracteriza una actividad, posición, programa, o plan o acción como *irrelevante* para unos objetivos sociopolíticos propuestos. Se utiliza a menudo con el significado de que tal término no sirve para hacer avanzar o promover tales objetivos. El mismo reproche se levanta, asimismo, contra la filosofía cuando se dice que ésta no es *útil,* que no contribuye a la realización de los objetivos propuestos[21]. Este *mismo* sentido del término «relevante» es el que va envuelto en la afirmación de que una educación clásica es irrelevante para el objetivo social de la preparación de miembros de grupos minoritarios que van a ocupar un lugar en nuestro competitivo y tecnológico mercado de trabajo. *Llamaremos a este sentido el uso del término orientado hacia objetivos.* Este uso es el que Herbert MARCUSE (17) parece tener en mente cuando defiende una redirección básica de nuestros esfuerzos filosóficos. Marcuse sostiene que «la realidad... ha invalidado la relevancia histórica de la filosofía». Considera que la filosofía «pura» está hoy «*reducida* a la categoría de un ejercicio intelectual...» Marcuse

[20] Hay, por supuesto, otras cuestiones envueltas aquí. La discusión de ellas se omite en el ámbito de nuestro tratamiennto.

[21] «Útil» y «relevante» se solapan aquí. Hay otros modos en los cuales estos dos términos se solapan. Pero conviene distinguirlos, porque un crítico *podría* reconocer que las obras de algunos filósofos parecen ser *relevantes,* y seguir manteniendo que la filosofía no es *útil,* ya que los filósofos no se ponen de acuerdo sobre la *corrección* de estas obras.

expresa lo que él entiende por esta *irrelevancia* de la filosofía con respecto a objetivos propuestos como siguen:

> ¿De qué sirven las sutiles investigaciones epistemológicas cuando la ciencia y la tecnología, sin preocuparse indebidamente acerca de la fundación de sus conocimientos, aumentan diariamente su dominio de la naturaleza y del hombre? ¿De qué sirve el análisis lingüístico que conduce claramente a la transformación del lenguaje (¡del lenguaje ordinario!) en un instrumento de control político? ¿De qué sirve la reflexión filosófica sobre el significado de lo bueno y lo malo cuando Auschwitz, la masacre de Indonesia, y la guerra del Vietnam proporcionan una definición que sofoca toda discusión sobre ética? ¿De qué sirve aún que la filosofía continúe ocupándose de la Razón y la Libertad cuando los recursos y rasgos de una sociedad racional, y la necesidad de liberación están muy claros, y el problema es no su concepto, sino la práctica política de su realización?

Al parecer, Marcuse está sosteniendo que el trabajo de los filósofos contemporáneos no hace *avanzar* objetivos, tales como el «dominio de la naturaleza y del hombre» el «control político» y la «liberación» y de aquí que no sea relevante este sentido *de orientación hacia los objetivos.* Para muchos críticos, esta apelación a una actividad relevante, orientada hacia objetivos, es la demanda de que el filósofo se comprometa en la realización de tales objetivos y que vuelva a dirigir sus esfuerzos como filósofo hacia actividades que están inmersas en aquellas zonas en que se dirimen los procesos sociopolíticos.

Algunos filósofos críticos estarían prestos a señalar que la participación en estas actividades presupone un juicio prescriptivo o normativo con respecto a los valores asociados con semejantes objetivos. Citarán la ya mencionada dificultad envuelta en derivar conclusiones prescriptivas a partir de premisas descriptivas. Junto a esto se encuentran aquí también problemas adicionales.

Consideremos que en una gran medida el peso de los ataques de Marcuse va dirigido contra aquellos filósofos que ven a la filosofía primariamente como un análisis lingüístico o lógico. Estos filósofos son los «puristas» a quienes muchos críticos han dirigido duras acusaciones con razones similares a las aducidas por Marcuse.

Nosotros sugerimos que esto es debido a una característica básica de su posición filosófica que tiende a restringir el campo de sus actividades más generalmente de lo que lo hace la distinción entre enunciados prescriptivos y descriptivos. Esta característica de su posición excluye de su interés filosófico directo a una clase de enunciados, de los cuales los enunciados prescriptivos son sólo una sub-

clase [22]. Veremos que esta característica influye posiblemente en su reluctancia a hacer filosofía relevante en los sentidos previos ya identificados, como también en el sentido orientado hacia objetivos del término «relevante» que ahora estamos tratando. Esta característica envuelve una distinción discutida por varios de nuestros colaboradores, entre los que se incluyen Alan White, J. J. C. Smart y Frederick Copleston.

Recordemos nuestra anterior observación de que el propósito *principal* de muchos filósofos críticos es el análisis correcto de conceptos como *verdad, conocimiento, certeza, bien* o *causa.* Estos pensadores distinguen entre investigaciones de *primero* y *segundo orden,* y consideran tal análisis como parte de una investigación de *segundo orden.* Dicho muy brevemente, tal análisis consiste en determinar *qué significa* decir, por ejemplo, que un suceso es la causa de otro suceso. Esta investigación ha de ser distinguida de la investigación de *primer orden,* en la cual uno intenta determinar qué sucesos, de hecho, son las causas de otros sucesos. De acuerdo con estos pensadores, el filósofo se interesa por el análisis correcto de *causa,* pero no por identificar causas específicas de otros sucesos. Como dice Alan White, el *filósofo* dirige una investigación de *segundo-orden* sobre aquellas características que una cosa debe poseer si ha de ser incluida dentro de la clase de las causas. La especificación de tales características es el *objetivo* del análisis filosófico. Por otra parte, es el *científico* quien determina que algún suceso específico es la causa de algún otro suceso específico.

Tales filósofos críticos pasan a explicar que, en tanto que filósofos, su campo está *restringido* a esas investigaciones de *segundo-orden.* Como dice White, «la filosofía no tiene ningún interés en *qué* cosas, si es que las hay, *son,* por ejemplo, justas o conocidas [primer orden], sino sólo en qué es *ser* justo o conocido [segundo orden] [23]. Se han hecho diversas observaciones respecto a esta distinción que merecen ser citadas. Algunas de ellas introducen varios giros irónicos que ha tomado la discusión entre filósofos relativa a tal distinción. Un examen de ellos será instructivo para nuestros propósitos.

Uno de los más obvios de esos giros irónicos surgió simplemente de las circunstancias que rodeaban a un notable caso en el que esta

[22] Había que tener cuidado aquí. No sugerimos que estos filósofos no compartan el interés que Marcuse en hacer avanzar algunos de los objetivos que él cita. La cuestión aquí es que si compartieran tal interés lo harían como ciudadanos conscientes y no como filósofos.

[23] Los subrayados son nuestros. Observamos que no todos los filósofos críticos están convencidos de que entre niveles de investigación de primero y segundo orden pueda ser mantenida. Por ejemplo, J. J. C. Smart observa que si la tesis de Quine sobre la distinción analítico-sintético es correcta, entonces puede que no sea posible mantener esta distinción.

distinción entró en juego; ocurrió en una discusión de las concepciones éticas de Bertrand Russell, y es expuesto por Copleston en su colaboración en este volumen [24]. En primer lugar, considérese que la vida de Bertrand Russell fue incontestablemente rica en actividades relevantes —en cualquier sentido interesante del término—, de entre las cuales no fueron las menos importantes aquellas por las que se adhirió a y presentó muchas de las causas de un liberalismo ilustrado, sobre la base de su preferencia por los valores éticos asociados con una tal postura sociopolítica. Al mismo tiempo, Russell había defendido *filosóficamente* un análisis emotivo de ciertos términos éticos básicos. De acuerdo con esta posición *filosófica,* decir que una cosa es *buena* es sólo expresar los sentimientos o actitudes de uno hacia esa cosa. Según este punto de vista, lo que uno expresa aquí no es susceptible de validación o verificación de ningún tipo, simplemente porque uno no está expresando otra cosa que sus emociones o actitudes. Esto llevó a algunos filósofos a decir que el *emotivismo filosófico* de Russell era inconsistente con su adhesión a valores y causas humanitarios y liberales. Los críticos de Russell preguntaban cómo una persona que sostenía que decir que alguna cosa es buena es sólo expresar la actitud favorable de uno hacia esa cosa, podría *también* adherirse a varias causas con las cuales hay asociado un conjunto definido de valores o «bienes». Tales críticos creían que el emotivismo de Russell le impediría intentar persuadir o convencer a otros de qué cosas son buenas.

Russell, a su vez, mantenía que no había inconsistencia en su posición. En *nuestros* términos, Russell mantenía que no había ninguna inconsistencia entre sus particulares concepciones de primero y segundo orden.

En la actualidad, muchos filósofos han extendido su pretensión de manera que abarque, más generalmente, la relación entre cualquier análisis de primero y segundo orden en ética y en otras áreas de filosofía. Sostienen que no hay conexión lógica entre las concepciones de segundo orden que uno tenga en ética (la manera en que analizamos conceptos básicos éticos como *bueno* y *correcto)* y las concepciones de primer orden que uno tenga en ese campo (qué identificamos como *bueno, correcto).* Por otra parte, es asimismo irónico que *esta* posición dé lugar al aparente vacío entre filosofía y compromiso personal subrayado por Copleston.

Ahora nos encontramos en situación de completar el cuadro. Aquellos filósofos críticos que son blanco de las críticas de Marcuse

[24] Véase, por ejemplo, Justus Buchler, «Russell and the priciples of Ethics», en Paul Schilpp (ed.), *The Philosophy of Bertrand Russell,* 3.ª ed., Tudor Publishing Company, Nueva York, 1951, págs. 511-535.

responderían que los objetivos que Marcuse desea fomentar implican la adhesión a un conjunto de valores. Como filósofos no pueden argüir a favor de tales valores, puesto que la argumentación los situaría dentro del área de investigación de *primer* orden. En tanto que filósofos han de limitarse a investigaciones sobre qué quiere decir que algo sea éticamente valioso o bueno. Pero no consideran ser tarea suya el identificar qué es éticamente valioso o bueno.

Cuando esta distinción básica entre los dos niveles de análisis es combinada con una visión de la filosofía según la cual ésta consiste *exclusivamente* en el análisis de segundo orden, es fácil ver por qué los críticos consideraron la obra de los llamados puristas como *irrelevante* para las cuestiones sociopolíticas y éticas actuales.

Ello es un error. Y para mostrarlo sólo necesitamos referirnos a la noción, elaborada por Alan White de una «derivación conceptual», en la que enunciados de segundo orden pueden servir como premisas en inferencias deductivas, cuyas conclusiones, sugerimos, podrían constituir enunciados de posición sobre tales cuestiones. En una derivación tal, una conclusión es derivada de al menos una premisa cuya aceptabilidad está basada en el análisis de segundo orden de un concepto particular que funciona como un elemento clave en la derivación. El ejemplo de White es como sigue:

> ... si es cierto que los jóvenes están interesados sólo en lo que a ellos les afecta, entonces, si un análisis del *interés* en términos de una *inclinación a prestar atención* es correcto, sería verdad que los jóvenes tienden a prestar atención sólo a lo que a ellos les afecta.

Específicamente, el ejemplo de White nos sugiere que el vacío aparente entre filosofía y compromiso podría ser salvado mediante la combinación de los resultados de las investigaciones de segundo orden (en su ejemplo, el «análisis del *interés* de términos de la *inclinación a prestar atención*») con los resultados de las investigaciones de primer orden (los jóvenes están interesados sólo en lo que a ellos les afecta).

De este modo, incluso si hay un vacío lógico entre investigaciones de primero y de segundo orden, es todavía posible combinar los resultados de estos dos niveles de investigación de forma tal que los enunciados de segundo orden sean relevantes para los problemas de la actual crisis —relevantes, tanto en el sentido estricto como en el sentido de orientados hacia objetivos. Si consideramos el uso de similares resultados de segundo orden para los conceptos de *justo, deber, justicia* e *igualdad,* su relevancia para los problemas de la crisis actual se torna en un importante desafío. Sugerimos que la aplicación de resultados de segundo orden en esta forma es una tarea para

el filósofo social y más generalmente, tal vez, para la filosofía aplicada —en tanto que opuesta a la «pura».

Permítasenos remitir también al lector al ensayo de Hook, donde encontrará lo que creemos ser otra aplicación interesante del análisis de segundo orden al tratamiento de problemas actuales y de programas relativos a la igualdad de oportunidades.

El lector podría aún preguntar qué puede decirse del filósofo que adopta la perspectiva purista con respecto a su materia y aplica su trabajo como filósofo a investigaciones de segundo orden [25]. Sugerimos que si el filósofo toma esta distinción en serio, entonces *tal vez* le exigiríamos demasiado si le pidiésemos que, como filósofo, se dedicase a hacer progresar los objetivos que nosotros proponemos. Por supuesto esto no implica que no podamos apelar a él, en beneficio de nuestros objetivos, en tanto que ciudadano —o como persona que comparte nuestro interés por un conjunto particular de valores. Ni nada le impide responder con entusiasmo a nuestra apelación. Más allá de esto, sin embargo, si le pedimos que responda como filósofo, nuestra petición puede dar lugar a una violación de la integridad de su pensamiento filosófico. Y de hacerlo así nos asemejaríamos a aquellos que, faltos de paciencia y comprensión en el tribunal de Atenas hace unos dos mil años, emitieron finalmente aquel terrible juicio condenando a muerte a Sócrates, tras haberle dejado pronunciar lo que Karl Popper llama una «impresionante apología de la filosofía».

El estudio de la filosofía debe ser recomendado por muchas razones que son independientes de la postura que uno tome respecto a la responsabilidad del filósofo en ocuparse de cuestiones sociales y políticas. Mencionaremos unas cuantas.

Puede ayudarnos a desarrollar opiniones alternativas que de otro modo podrían no habérsenos ocurrido. Por ejemplo, nadie que haya leído a Sartre o a otros autores existencialistas puede dejar de reconocer que si Sartre está en lo cierto manteniendo que Dios no existe y, por tanto, no puede dictar lo que ha de ser considerado correcto o incorrecto, bueno o malo, entonces es extremadamente difícil justificar las propias creencias respecto a esas cuestiones éticas básicas. Un reconocimiento tal nos conduce frecuentemente a considerar con gran detalle diferentes teorías éticas no teístas con la esperanza de hallar algunos fundamentos objetivos de lo correcto y lo incorrecto.

Además, cualquiera que lea seriamente a filósofos tales como Leibniz, Spinoza, Hegel y MacTaggart estará muy propenso a sacar provecho del modo en que esos hombres contemplaron el universo. Sea

---

[25] Lo que sigue puede también decirse del filósofo que se limita generalmente a la prosecución de aquellos intereses teóricos a los que se refiere Quine en sus comentarios.

que uno adopte o no sus maneras de contemplar o de entender el cosmos, siempre se cobrará conciencia de la capacidad que la mente humana tiene para crear modos alternativos de interpretar el universo. Y esta conciencia puede conducir a una aproximación más creativa a temas cercanos a los intereses inmediatos de uno. Tales filósofos, al igual que los poetas, los pintores, escultores y músicos son generalmente capaces de enriquecer nuestras vidas al mostrarnos una amplia gama de alternativas y posibilidades.

El estudio de la filosofía puede también ayudarnos, al agudizar nuestras capacidades para detectar las ambigüedades encerradas en el habla ordinaria y que afectan a nuestro pensar. Quien haya leído a filósofos como Russell, Moore, Austin o Wittgenstein, por nombrar sólo unos pocos, no puede dejar de reconocer ambigüedades en el pensar de otros como también el suyo propio. Por ejemplo, la distinción entre «posible para» y «posible que» desarrolla una cierta conciencia crítica respecto a cualquier afirmación de que *algo es posible*. El abogado que ante la ansiedad de su cliente por saber si el gobernador va a conmutar o no su sentencia, responde compasivamente diciendo «Es posible», se verá sometido a duras presiones si su cliente es consciente de la distinción entre «posible para» y «posible que». Porque si lo que el abogado quiere decir es que es posible *para* el gobernador hacer tal, poco tardará el cliente en contestar que eso no le dice nada nuevo. Cualquier gobernador tiene el poder de conmutar una sentencia, y de hecho es posible *para* este gobernador hacer tal, incluso en el supuesto de que hubiese comunicado ya expresamente al abogado que no tiene el propósito de hacerlo. Lo que el cliente desea saber es *que* es posible que el gobernador lo haga. En otras palabras, ¿hay evidencia o razón alguna para pensar que el gobernador conmutará la sentencia en cuestión?

Las contribuciones de la filosofía son, en gran medida, concernientes a la indagación racional y teórica. Ciertamente algunos pensadores sostienen que justamente por haber sido en primer lugar y en tan gran medida una indagación teórica es por lo que la filosofía no cuenta con resultados filosóficos respecto a los cuales los filósofos estén de acuerdo. Así, S. O. Urmson explica que «siempre que dentro de cualquier campo de la filosofía (o de lo que hasta ahora se haya contado como filosofía), encontremos un método o procedimiento seguro y un modo acordado de atestiguar hipótesis, dejaremos de seguir llamando por más tiempo a ese campo filosofía. La filosofía es así la madre fisípara de todas las ciencias [26].

Algunos críticos estarían dispuestos a conceder de buen grado

[26] J. O. Urmson, «Introducción», en J. O. Urmson (ed.), *Enciclopedia concisa de Filosofía y Filósofos*, Colección Teorema, Madrid, Cátedra, 1979.

mucho de lo que se ha dicho en defensa del estudio de la filosofía en general. Podrían sostener, empero, que hay áreas específicas dentro de la filosofía, y usualmente citan la epistemología, que son tan abstractas como para ser de poco o ningún valor en la práctica. John WISDOM (18) intenta responder a este tipo de objeción. Arguye que el estudio de la epistemología puede conducir a la ilustración de qué es de valor para nosotros en la práctica.

VI

Por supuesto, queda mucho por decir sobre nuestro tópico. Y de nuevo remitimos al lector a las exposiciones de nuestros colaboradores, donde muchas de las concepciones que hemos descrito sólo brevemente están presentadas de modo más adecuado y más completo. Creemos que los actuales críticos a la filosofía y a los filósofos, al igual que sus predecesores históricos, prestan a nuestra materia un servicio al estimular entre los filósofos el tipo de auto-examen crítico que es presentado por nuestros colaboradores. Creemos que la variedad de pensamiento exhibida en las afirmaciones de nuestros colaboradores muestra que, en palabras de Sidney Hook «los grandes filósofos no son hombres de una sola característica, de una temporada o de un capricho». Finalmente, creemos que los críticos de la filosofía podrían ignorar lo que los filósofos han dicho aquí sólo si adoptaran una postura de desinterés e impaciencia que pretendiese erigirlos en jueces de aquellos a quienes atacan —y que revelaría una falta de ese sentido de la historia que es, en última instancia, la base de la sabiduría que todos buscamos.